

PThI

Pastoraltheologische
Informationen

Geht Kirche anders?

Zum Innovations- und Veränderungspotenzial
der klassischen Sozialformen

Die religiösen Aktionsräume verändern sich

Konsequenzen für die räumliche Organisation von Kirche im Spannungsfeld zwischen Privatisierung und Regionalisierung

Abstract

Derzeit lassen sich zwei scheinbar gegenläufige Phänomene beobachten: Einerseits wird die Glaubensausübung immer individueller, verschwindet scheinbar im Privaten und konzentriert sich dabei geographisch auf den Standort des Subjektes (anstatt auf die Standorte kirchlicher Manifestationen). Andererseits diffundiert mit zunehmender Mobilität die persönliche Glaubenspraxis immer stärker in den Raum, da trotz Individualisierung der Wunsch nach gemeinschaftlicher Praxis bestehen bleibt. Die Atomisierung und die Dispersion religiöser Handlungen schwächen jedenfalls gemeinsam das traditionell bedeutsame, unmittelbare geographische Umfeld der Gläubigen (z. B. Pfarreien) und führen fallweise bereits zu einer geringeren Sichtbarkeit institutioneller Religion im öffentlichen Raum. Diese Transition trifft die katholischen Bistümer und die evangelischen Landeskirchen in einer Phase der räumlichen Neuorganisation. Mehr noch: Langfristige Konsequenzen neuer räumlicher Zuschnitte der Pfarreien wurden bislang kaum vor dem Hintergrund individualisierter religiöser Aktionsräumen diskutiert.

1. Zwei gegenläufige Phänomene

Über Jahrhunderte hinweg wurde die christliche Religion von den einzelnen Gläubigen jeweils in einem recht überschaubaren geographischen Raum praktiziert, hauptsächlich in der Familie und der Ortsgemeinde: Die Familie war der Ort des Gebetes bzw. der alltäglichen Religionspraxis und der Volksfrömmigkeit. Liturgische Feste sowie die Spendung der Sakramente wurden meist in der örtlichen Kirche gefeiert. Durch die geringe Mobilität der Menschen fanden nicht selten sowohl Taufe, Erstkommunion, Firmung, Hochzeit und Beerdigung sowie der sonntägliche Kirchgang fast ausnahmslos in derselben Ortskirche statt. Zur Ausübung der Religion waren folglich Hausstand und Gemeinde ausreichend. Der religiöse Aktionsraum konzentrierte sich also auf das unmittelbare geographische Umfeld.

Das geographische Konzept des Aktionsraums beschreibt jenen Raum, den ein Individuum zur Befriedigung all seiner Grundbedürfnisse (Arbeiten, Bilden, Wohnen, Versorgen, Freizeit etc.) nutzt. Der religiöse Aktionsraum ist folglich der räumliche Umfang, der zur Ausübung religiöser Praktiken in Anspruch genommen wird. Mit der Zunahme an Mobilität, Information und Anspruch haben sich solche Aktionsräume vor allem in den letzten Jahrzehnten massiv verändert. Beispielhaft sei auf die Massenmotorisierung (mit ihrem gewaltigen Einfluss auf die Distanzempfindlichkeit) oder die Multilokalität (wenn Individuen mehr als einen Lebensmittelpunkt haben) verwie-

sen. Zudem haben sich die traditionellen Verhaltensmuster geändert: So wurde einerseits der Glaube vielfach zur Privatsache, der keinen konkreten Ort und keine lokale Gemeinschaft mehr zur Ausübung benötigt. Andererseits ist eine Entbindung von den örtlichen Pfarreien zu beobachten: Für spezifische Anlässe (Taufen, Hochzeiten etc.) werden oft besondere Kirchen ausgewählt und auch die gestiegene Mobilität ermöglicht den Gottesdienstbesuch an unterschiedlichen Orten, denn mit den neuen Medien sind heute Informationen über liturgische Angebote in einem sehr großen Suchradius möglich.

Während also früher der Glaube noch sehr stark auf die örtliche Umgebung ausgerichtet war, beobachten wir derzeit zwei gegensätzliche Phänomene: Zum einen enträumlicht sich der Glaube. Er wird zur persönlichen Angelegenheit und findet folglich im Privaten statt. Zum anderen diffundiert der Glaube in den Raum und wird an unterschiedlichen Orten praktiziert (vgl. Abb. 1). Solch verändertes räumliches Verhalten bei der Ausübung der Religiosität wird auch durch die Individualisierungsthese¹ erklärt, die gerade die verschiedenen Optionen der persönlichen Glaubensentfaltung unterstreicht. Aber auch das religiöse Marktmodell besitzt Erklärungskraft für die offensichtliche Pluralisierung der Nachfrage räumlich verteilter sakraler Angebote. Bislang ungeklärt ist indes, welche Konsequenzen diese beiden Prozesse für die räumliche Organisation von Kirche und Religion haben?

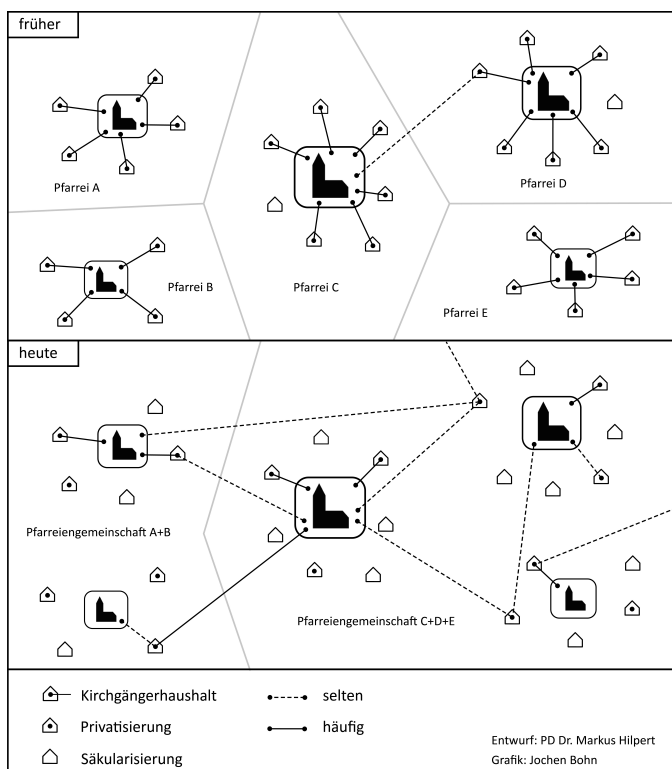


Abbildung 1: Räumliche Beziehungen der Glaubenspraxis

¹ Um die mit der Individualisierung einhergehende Reduzierung der räumlichen Aktionsradien der religiösen Praxis auf den Standort des Subjektes (und nicht mehr der sakralen Manifestationen im Raum) zu unterstreichen, dient in diesem Aufsatz synonym der Begriff Privatisierungsthese.

2. Der Glaube verliert das Räumliche: Die Privatisierungsthese

In einer postmodernen Gesellschaft unterliegt die Religiosität vielfach subjektiven Maßstäben des Individuums² und der einzelne Mensch wird mehr und mehr zur zentralen Einheit für religiöse Erfahrung sowie für die Ausübung religiöser Praxis³, denn „der Säkularisierungsprozess neigt dazu, den Glauben und die Kirche auf den privaten, ganz persönlichen Bereich zu beschränken.“⁴ Mitunter werde sogar das „geistliche Leben mit einigen religiösen Momenten verwechselt, die einen gewissen Trost spenden, aber nicht die Begegnung mit den anderen [...] nähren“⁵, sodass die Privatisierung der Religionspraxis zu einer Atomisierung der Glaubensausübungen führe.

In seiner Untersuchung zu Ideengeschichte der privaten Religion zeigt Albrecht Grözinger eine interessante Veränderung bei der Verwendung dieses Terminus⁶: Der Begriff der Privatreligion wurde ursprünglich wohl von Johann-Salomo Semmler eingeführt, um die Pluralität religiöser Praxis vor kirchlicher Regulierung zu schützen, denn für ihn entstand Religiosität aus individueller Frömmigkeit und nicht aus dogmatisierenden Institutionen.⁷ Nur wenig später benutzte Jean-Jacques Rousseau den gleichen Begriff allerdings, um Religion staatlich zu kontrollieren, da er in der Privatisierung von Religion eine Gefährdung der Gemeinschaft sah.⁸ Diese religionskritische Verwendung des Begriffs steigerte sich in der „Erklärung der Religion zur Privatsache“ der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands (Gothaer Programm) im Jahr 1875, um die Erziehung der Menschen dem Zugriff einer Staatsreligion zu entziehen. Solch kirchenkritische Argumentationen führten schließlich zur Legitimierung der Unterdrückung von Kirche bei Lenin. In seiner Abhandlung über ‚Sozialismus und Religion‘ (1905) sieht er in der ‚Religion als Privatsache‘ einen Parteigrundsatz, wonach der Staat sich gegenüber der Religion gerade nicht neutral zu verhalten, sondern den Atheismus durchzusetzen habe.⁹ In diesem ideologischen Sinne verwenden manche totalitäre und autoritäre Regime die Formel der ‚Religion als Privatsache‘ bis heute.¹⁰ Aber auch in demokratischen Staaten wird der Begriff als Forderung einer strikten Trennung von

² Vgl. Tatjana Schnell, Religiosität und Identität, in: Reinhold Bernhardt – Perry Schmidt-Leukel (Hg.), Multiple religiöse Identität. Aus verschiedenen religiösen Traditionen schöpfen, Zürich 2008, 163–183, hier 163.

³ Vgl. Albrecht Grözinger, „Religion ist Privatsache“ – Überlegungen zur Ideengeschichte einer populären Formel, in: Praktische Theologie 47 (2012), 4, 211–216, hier 212.

⁴ Franziskus, Die frohe Botschaft Jesu. Aufbruch zu einer neuen Kirche. Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium – Freude am Glauben“, Leipzig 2013, 44.

⁵ Franziskus, Evangelii gaudium (s. Anm. 4), 52.

⁶ Vgl. Grözinger, Religion ist Privatsache (s. Anm. 3).

⁷ Vgl. Johann-Salomo Semmler, Magazin für die Religion. 2 Theile. Band 1, VI, Halle 1780.

⁸ Vgl. Jean-Jacques Rousseau, Du Contract Social ou Principes du Droit Politique, Amsterdam 1762.

⁹ Vgl. Wladimir Iljitsch Lenin, Sozialismus und Religion, in: Nowaja Shisn 28 (1905). Übersetzung nach: Wladimir Iljitsch Lenin, Über die Religion: eine Auswahl, Berlin 1981, 39–44.

¹⁰ Vgl. Grözinger, Religion ist Privatsache (s. Anm. 3) 213f.

Staat und Kirche verwendet. So versucht beispielsweise die österreichische Initiative ‚Religion ist Privatsache‘ über juristische Mittel laizistische Bestimmungen durchzusetzen, beispielsweise die Unterstützung von Klagen gegen Kreuze in öffentlichen Kindergärten oder die Verurteilung öffentlich-rechtlicher Medien wegen pro-christlicher Sprachregelungen. Die Formel ‚Religion ist Privatsache‘ fördert daher oft nicht die Toleranz zwischen Gläubigen und nicht-religiösen Menschen, sondern führt eher zu medial wahrnehmbaren Auseinandersetzungen. Jedenfalls meint die so verstandene Forderung ‚Religion ist Privatsache‘ nicht die Privatisierung des Glaubens im Sinne der religionssoziologischen Individualisierungsthese.

Die Privatisierungsthese entstand ursprünglich aus der Kritik an der Säkularisierungsthese, die ein weitestgehendes Verschwinden der Religion aus der Gesellschaft postuliert. Die Individualisierungsthese lehnt diese quasi evolutionäre Entwicklung dagegen ab. Einigkeit besteht jedoch darin, dass die Modernisierung der Gesellschaft zu einem Bedeutungsverlust der kirchlichen Institutionen führe, da die/der Einzelne religiöse Normen nicht mehr einhalten oder die Weltdeutungen der Kirche übernehmen müsse. Sie/Er wird somit in die Lage versetzt, individualisierte Formen von Religiosität auszubilden (Privatisierung). Häufig werden dabei nur noch einzelne Elemente beibehalten, während andere nicht mehr geglaubt werden.¹¹ Der Zeitgeist prägt gleichsam entscheidend die Glaubensinhalte.¹² Nicht selten werden sogar Versatzstücke unterschiedlicher Religionen kombiniert und so individuelle „Bastelreligionen“ kreiert.¹³

Eine so verstandene individualisierungstheoretische Privatisierung von Religion führt in Koppelung mit der Säkularisierung (im Sinne eines gesellschaftlichen Bedeutungsverlust von Religion und Kirche) zu einer Reduzierung ihrer öffentlichen Sichtbarkeit: Seit etwa 50 Jahren verschwindet die Religion zunehmend aus dem öffentlichen Leben und daher auch aus dem öffentlichen Raum, sie wird vermeintlich unsichtbar. Sie ist aber nicht verschwunden, hat sich jedoch verändert. Dieser Wandel wird mit pluraler Privatisierung beschrieben. Nach einer so gemeinten Privatisierungsthese werden beispielsweise zwar die Gottesdienstbesuche weniger, dennoch beten oder meditieren Menschen nach wie vor. Sie suchen dabei aber den Kontakt mit dem Transzendenten ohne liturgische Vermittlung.¹⁴ Dies bestätigt beispielsweise eine Befragung von 400 Katholiken, die 2014/2015 im Großraum Augsburg vom Institut für Geographie durchgeführt wurde (vgl. Abb. 2): Das private Gebet wird auch von Menschen, die im Grunde nie gemeinschaftlich Gottesdienst feiern, praktiziert.¹⁵ Mit ande-

¹¹ Vgl. Gert Pickel, *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, Wiesbaden 2011, 178–196.

¹² Vgl. Wilhelm Imkamp, *Marketender des Zeitgeistes*, in: *Die Tagespost* vom 19. Mai 2014, 9.

¹³ Vgl. Pickel, *Religionssoziologie* (s. Anm.11), 178–196.

¹⁴ David Plüss, *Sichtbare Religion im öffentlichen Raum*, in: *Praktische Theologie* 47 (2012), 4, 204–210, hier 204f.

¹⁵ Die Messung der privaten und öffentlichen Praxis, mit Hilfe der Häufigkeiten des Gebets und des Gottesdienstbesuchs, basiert auf dem Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung.

ren Worten: Mehr als ein Fünftel der Menschen, die nur sehr selten in die Kirche gehen, beten häufig privat!

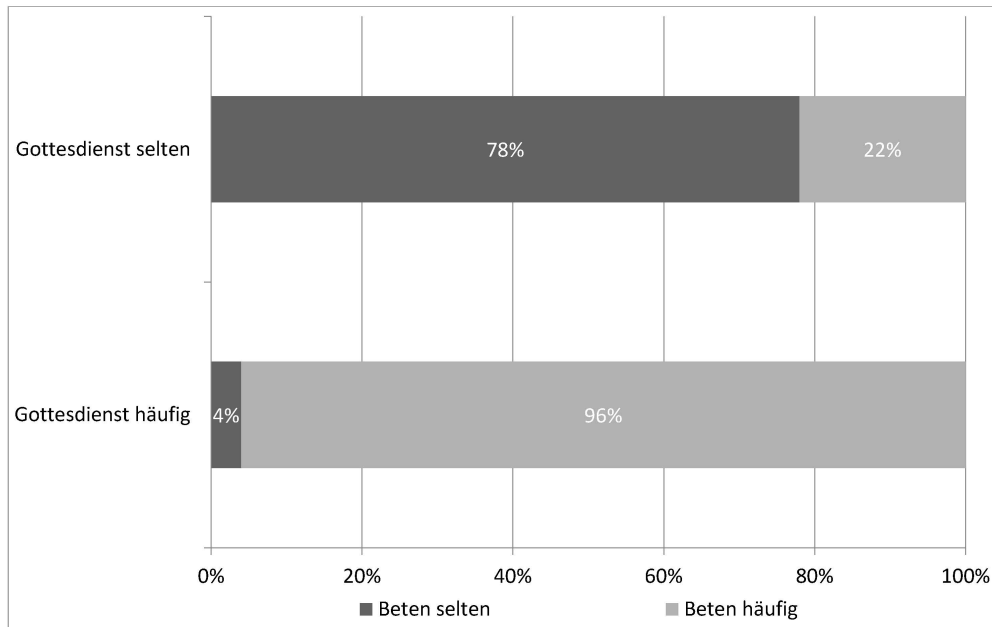


Abbildung 2: Private und öffentliche Glaubenspraxis¹⁶

Quelle: eigene Erhebung, n=314

Interessant dabei ist, dass solche Menschen nicht ausschließlich isoliert voneinander handeln, sondern nicht selten auch wieder den Anschluss an Gruppen suchen, um mit ihnen entsprechende religiöse Handlungen zu vollziehen. Die Privatisierung kann also sogar auch neue religiöse Vergemeinschaftungsformen erzeugen, die über das Private und das Kirchliche hinausgehen. Auch dadurch wird Religion trotz Privatisierung heute teilweise wieder öffentlich sichtbar.¹⁷

Aber auch die beiden Großkirchen würden im Zuge einer konsequenten Individualisierung nicht zwangsläufig verschwinden¹⁸, jedenfalls schließt die Mehrheit der Religionssoziologen eine vollständige Privatisierung des Religiösen aus. Beispielsweise kommt die britische Soziologin Grace Davie zu dem Schluss, dass die Modernisierung

¹⁶ „selten“ = mehrmals im Jahr oder seltener, „häufig“ = mehrmals im Monat oder öfter.

¹⁷ Vgl. Plüss, Sichtbare Religion (s. Anm. 14), 204f.

¹⁸ Auch das aus Nordamerika stammende religiöse Marktmodell schließt ein Verschwinden der Religion aus. Mehr noch: Es postuliert eine steigende Vitalität der Religiosität in religiös nicht regulierten Staaten. Die Säkularisierungs- und Individualisierungserscheinungen in Europa sehen die Vertreter dieses Modells daher als empirischen Sonderfall an und erklären dessen Phänomene mit dem durch den Staat stark eingeschränkten Markt der Religionen, vgl. Pickel, Religionssoziologie (s. Anm. 11), 198–216.

der Gesellschaft nicht zu einem Verschwinden der Religion führen werde, sondern eher von einer Entkirchlichung gesprochen werden sollte. Die Religion und mit ihr auch die traditionellen Kirchen blieben folglich selbst in einem säkularen Staat und trotz sinkender Mitgliederzahlen eine wichtige soziale Ressource, die auch von eigentlich nicht-religiösen Menschen in Krisenzeiten aktiviert werde. Daher hält Davie eine Individualisierung auch innerhalb der europäischen Großkirchen für möglich, die nicht zwingend zu Kirchenaustritten der Gläubigen führen müsse.¹⁹ Gerade innerhalb der katholischen Kirche sei diese Entwicklung wahrscheinlich, da dieser eine höhere innere Pluralität zugesprochen wird, als beispielsweise den evangelischen Kirchen.²⁰

In der Zusammenschau zeigt sich, dass durch die Privatisierung der religiösen Praxis eine raumwirksame Veränderung ausgelöst wird. So verlieren die räumlichen Verortungen (Kirchengebäude, Familie/Hausstand etc.) als Funktionsstätten einer regulierten Religion an Bedeutung. Diese Enträumlichung basiert auf der Individualisierung der Religion und trifft in erster Linie das örtliche Umfeld der Gläubigen. In der Summe kann daraus eine Reduzierung der Sichtbarkeit von organisierter Religion im öffentlichen Raum resultieren.

3. Der Glaube diffundiert in den Raum: Die Dispersionsthese

Die Raumwirksamkeit von Religion und Religiosität erfährt eine Transition von der örtlichen Orientierung zu einer räumlich weit verteilten Dissipation. So sind Gläubige heute bei der Ausübung ihrer religiösen Überzeugungen nicht mehr ausschließlich auf die Ortskirche orientiert, sondern nehmen liturgische und andere sakrale Angebote an vielen verschiedenen Orten wahr. Besonders auffällig ist dies bei einzigartigen Ereignissen der Kasualpraxis, wie Taufe oder Trauung.²¹ So gaben beispielsweise über die Hälfte (56,4 %) von 400 befragten Katholiken im Großraum Augsburg an, diese nicht in ihrer örtlichen Pfarrei, sondern eher in einer ausgewählten Kirche zu feiern (vgl. Abb. 3).

Gründe dafür sind beispielsweise die gestiegene Mobilität, die hohe Informationsverfügbarkeit, die Zunahme individueller Ansprüche oder die nachlassende Bindung an die Pfarrei. So ist heute beispielsweise vielen Katholiken ihr Ortspfarrer nicht mehr persönlich bekannt: Bei der o. g. Befragung kannte über die Hälfte der Katholiken den Seelsorger in ihrer Heimatpfarre kaum oder gar nicht (vgl. Abb. 4).

¹⁹ Vgl. Grace Davie, *From believing without belonging to vicarious religion: Understanding the patterns of religion in modern Europe*, in: Detlef Pollack – Daniel Olson (Hg.), *The role of religion in modern societies*, New York 2008, 165–176.

²⁰ Vgl. José Casanova, *Public religions in the modern world*, Chicago 1994.

²¹ Vgl. Detlef Pollack – Gergely Rosta, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt/M. 2015, 109–174.

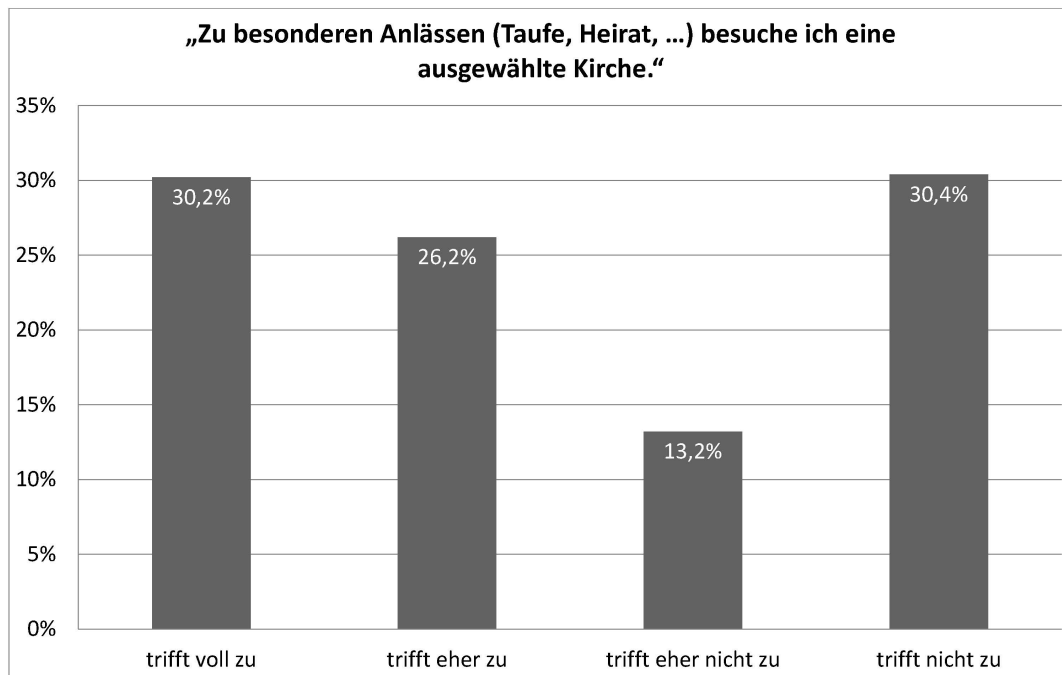


Abbildung 3: Einzigartige Ereignisse werden häufig in besonderen Kirchen und nicht in der Pfarrei gefeiert.

Quelle: eigene Erhebung, n=400

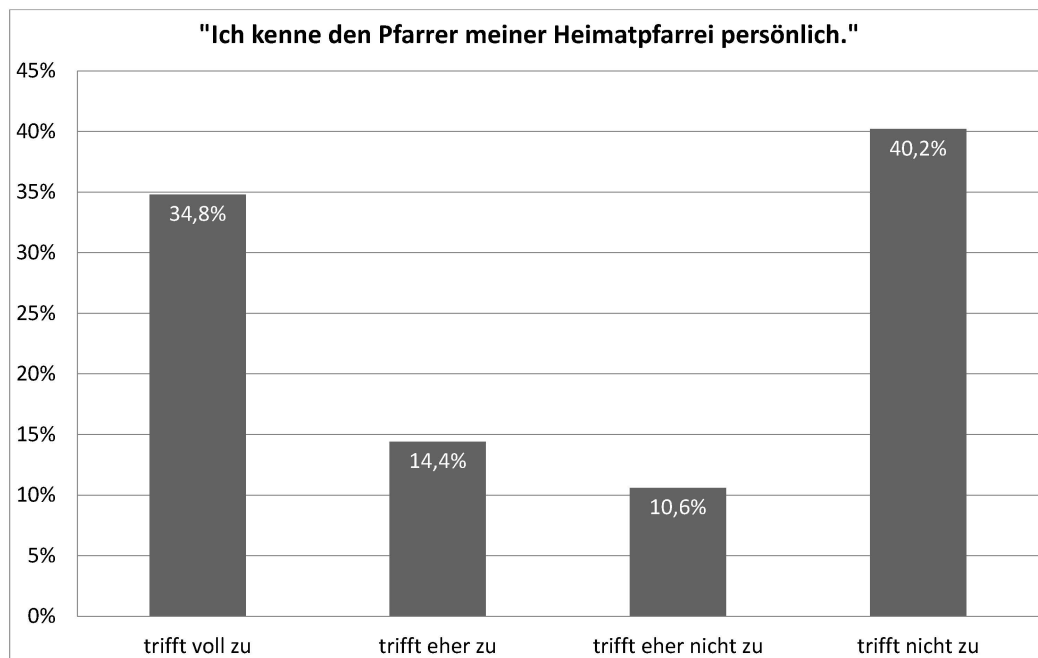


Abbildung 4: Ihr Ortspfarrer ist nur noch der Hälfte der Katholiken persönlich bekannt

Quelle: eigene Erhebung, n=400

Solche Befunde divergieren freilich zwischen den verschiedenen soziodemographischen und sozialstrukturellen Gruppen. Beispielsweise zeigt die Sinus-Studie²² deutlich, dass vor allem Mitglieder des traditionellen Milieus im ländlichen Raum eine streng katholische Lebensweise praktizieren, die sich auch an örtlichen Strukturen orientiert, diese prägt und entsprechend raumwirksam ist (Flurumgänge, Prozessionen, Feldkreuze, sonntäglicher Kirchgang etc.).²³ Das Selbstverwirklichungsmilieu indes bevorzugt nach Friedrich Lurz²⁴ eher unkonventionelle Gottesdienstformen, die nur selten in der Ortskirche angeboten werden. Infolge dessen suchen diese Menschen oft auch andere Standorte auf, sodass deren religiöser Aktionsraum meist deutlich größer ist. Den grundsätzlichen Trend, wonach sich die religiösen Aktionsradien infolge veränderter Mobilität, Informationsverfügbarkeit, individueller Ansprüche oder nachlassender Bindung an die Ortsgemeinde ausweiten, bestätigen auch demoskopische Untersuchungen. So ist beispielsweise nur bei einem Drittel der Gläubigen die favorisierte Kirche im eigenen Ort (vgl. Tab. 1). Dabei gilt es zudem zu beachten, dass die religiöse Praxis heute nicht mehr ausschließlich auf das Kirchengebäude beschränkt ist. So ist in einer postsäkularen Gesellschaft die „religiöse Topographie, also die Frage wie eine religiöse Praxis räumlich repräsentiert wird, nicht auf die Gottesdienstorte begrenzt“.²⁵

Tab. 1: Frage an Personen, die eine Lieblingskirche haben: „Darf ich fragen, wo sich Ihre Lieblingskirche befindet: hier am Ort, in der näheren Umgebung oder weiter weg?“

Hier am Ort	30 %
Nähere Umgebung	20 %
Weiter weg	49 %
Keine Angabe	1 %

Basis: Bundesrepublik Deutschland, Bevölkerung ab 16 Jahre

Quelle: IfD Allensbach: IfD-Umfragen 10039. Allensbach 2010.

²² Vgl. Marc Calmbach – Ingrid Eilers – Bodo Flaig, MDG-Milieuhandbuch 2013. Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus, Heidelberg 2013, 12–25.

²³ Vgl. Markus Hilpert – Johannes Mahne-Bieder, Sakrale Kulturlandschaftselemente. Kontextualisierte Wahrnehmung christlicher Artefakte in religiösen Topographien am Beispiel katholischer Glaubenszeugnisse in der Region Augsburg, in: Berichte. Geographie und Landeskunde 88 (2014), 3/4, 353–366, hier 359.

²⁴ Vgl. Friedrich Lurz, Erlebnis-Milieu und Gottesdienst, in: Magnificat. Das Stundenbuch (2015), 2, 324–328, hier 326.

²⁵ Thomas Erne – Peter Schüz, Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion, in: Thomas Erne – Peter Schüz (Hg.), Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion. Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie, Göttingen 2010, 9–19, hier 10.

4. Konsequenzen für die räumliche Organisation von Kirche?

Das sich verändernde räumliche Verhalten vieler Gläubiger sollte ein Impuls für die Theologie sein, sich erneut und vermehrt mit dem geographischen Moment der religiösen Praxis zu beschäftigen. „Der kulturwissenschaftliche ‚spatial turn‘ kann jedenfalls eine Chance für die Theologie sein, ihr Interesse am Raum mit anderen Perspektiven zu vernetzen; und umgekehrt für die Kulturwissenschaften eine Chance, die Religion als eine räumlich gelebte Lebensform zu entdecken“²⁶, denn die veränderten Aktionsräume der Gläubigen haben unmittelbare Konsequenzen für die geographische Organisation von Kirche.

Die Änderungen räumlicher Verhaltensmuster vieler Gläubigen bei der Ausübung ihrer (individuellen) Religiosität treffen die meisten Bistümer und auch die evangelischen Landeskirchen in einer Phase der räumlichen Neuorganisation. Diese meint vor allem die Neustrukturierung der Pfarreien und Pfarreiengemeinschaften, denn aufgrund des akuten und zukünftig vermutlich zunehmenden Priester- bzw. Pfarrermangels seien massive Vergrößerungen des räumlichen Umgriff der Pfarrgemeinden nötig. Damit einhergehend steigt natürlich auch die Zahl der Gläubigen pro Priester bzw. Pfarrer. So werden beispielsweise die ehemals rund 1.000 Pfarreien des Bistums Augsburg (ca. 1,3 Mio. Katholiken) zu 211 Seelsorgeeinheiten zusammengefasst. Es entstehen Einheiten mit bis zu 20.000 Katholiken.²⁷ Dabei soll langfristig jede Seelsorgeeinheit jedoch nur über einen zentralen Gottesdienstort verfügen, an dem eine Eucharistiefeier stattfindet. Das würde aber bedeuten, dass die wichtigste katholische Gottesdienstform an deutlich weniger Orten des Bistums angeboten wird. Folglich entsteht gerade im ländlichen Raum der Zwang zu größerer Mobilität der Gläubigen. Um den damit verbundenen Problemen (Erreichbarkeit, Distanzen etc.) und auch den unterschiedlichen Formen der Glaubensausübung gerecht zu werden, sollen möglicherweise die rund 260 Wallfahrtsorte des Bistums als zusätzliche Orte religiöser Rituale erhalten und durch zusätzliche Geistliche sogar gefördert werden.²⁸

Bisher fehlen jedoch noch Erfahrungen, um den Herausforderungen dieser neuen räumlichen Organisation begegnen zu können. Zwischen einer problemlosen Erweiterung der Aktionsräume auf Basis einer ohnehin gestiegenen Mobilität und nachlassender Bindung an die Pfarrei einerseits und massiven Problemen infolge des erzwungenen Bruchs mit einer jahrhundertealten Orientierung auf die Pfarrei und

²⁶ Erne – Schüz, *Religion des Raumes* (s. Anm. 25), 11.

²⁷ Vgl. Bistum Augsburg, *Diözesanübersicht in Zahlen*. www.bistum-augsburg.de/index.php/bistum/Raumplanung-2025/Raumplanung-2025/Dekanatsstruktur, Augsburg 2015, zuletzt aufgerufen am 04.03.2015.

²⁸ Vgl. Bistum Augsburg, http://www.bistum-augsburg.de/index.php/bistum/Nachrichten/Weiterentwicklung-der-pastoralen-Raumplanung-2025-vorgestellt_id_151712, Augsburg 2015, zuletzt aufgerufen am 04.03.2015.

entsprechend überschaubarer Distanzen andererseits sind alle Möglichkeiten denkbar. Hier besteht großer Forschungsbedarf.

Gleiches trifft auf die Thematisierung der räumlichen Skalierung von Gemeinde zu: Sind Pfarreien und Gemeinden zukünftig noch identisch? Und wie wird zukünftig „Gemeinde“ definiert? Vernachlässigt der Terminus „Pfarreiengemeinschaft“ nicht zu sehr die tatsächlichen Interaktionen der Nachfrageseite? Sollten – gerade unter dem Schlagwort Neuevangelisierung – nicht stärker die Gemeinden als religiöse Einheiten fokussiert werden (auch wenn sie sich mit anderen Gemeinden einen Pfarrer teilen)? Bei der Beantwortung solcher Fragen zeigen sich regelmäßig zwei gänzlich unterschiedliche Perspektiven. Die derzeitige top-down-Strategie geht nach Effizienzaspekten von der verfügbaren Seelsorgerzahl aus und strukturiert entsprechend die Pfarrverbände und Pastoralgemeinschaften. Dieser planerische Ansatz versucht gleichsam die Nachfrage räumlich zu regulieren und seine Angebote zu konzentrieren. Eine alternative bottom-up-Strategie geht indes vom tatsächlichen räumlichen Verhalten der Gläubigen aus und sucht darauf aufbauend nach einer pastoralen Betreuung. Den scharfen Gegensatz beider Konzepte bildet die Kluft zwischen realistischer Machbarkeit und individuellen Bedürfnissen: Wo der erste Ansatz möglicherweise den Kanalisationszwang überschätzt, stößt der zweite Ansatz stets an die Grenzen pastoraler Wirklichkeit.

Ein weiterer Katalog bislang ungeklärter Fragen orientiert sich an der zukünftigen Rolle lokal verorteter Gemeinden für die Kirche: Welche gemeindlichen Funktionen werden an Bedeutung verlieren, welche gewinnen? Gerade angesichts der Alterung der Gesellschaft, aber auch mit Blick auf Kollektivierungsphänomene, der zunehmenden Bedeutung von Heimat oder auch vor dem Hintergrund der Pilotprojekte zum Thema „Kirche und Kommune“ wird vielerorts die Wichtigkeit einer Organisation von Gemeinde vor Ort mit unmittelbaren geographischen Bezügen zur alltäglichen Lebenswelt erkannt, weil das Ineinandergreifen religiöser und profaner Interaktionen im Sinne sozialer Relationen die Gemeinschaften stabilisiere.

Welche langfristigen Folgen sowohl die Individualisierung der Glaubensausübung als auch die räumliche Neuorganisation der Bistümer und Landeskirchen haben werden, lässt sich aber noch nicht im Detail bemessen. Sicher ist jedoch, dass die Gläubigen nicht mehr ausschließlich in ihrer Heimatpfarre die Seelsorge und die Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse finden werden. Viel mehr werden sie ihre religiösen Aktionsräume erweitern müssen. Aber auch die Kirchen werden sich den neuen Herausforderungen der Individualisierung der religiösen Aktionsräume der Gläubigen stellen müssen.

PD Dr. Markus Hilpert (Dipl.-Geogr.)
Lehrstuhl für Humangeographie
Institut für Geographie
Universität Augsburg
D-86135 Augsburg
E-Mail: markus.hilpert(at)geo.uni-augsburg(dot)de

Dipl.-Geogr. Johannes Mahne-Bieder
Lehrstuhl für Humangeographie
Institut für Geographie
Universität Augsburg
D-86135 Augsburg
E-Mail: johannes.mahne(at)geo.uni-augsburg(dot)de